



TITLE:

謝靈運の山居 : <居>の文學(二)

AUTHOR(S):

齋藤, 希史

CITATION:

齋藤, 希史. 謝靈運の山居 : <居>の文學(二). 中國文學報 2000, 61: 19-47

ISSUE DATE:

2000-10

URL:

<https://doi.org/10.14989/177864>

RIGHT:

謝靈運の山居

——〈居〉の文學（二）

齋 藤 希 史

國文學研究資料館

古今東西を問わず、人が〈居〉を定めるとき、自らが選んだ居住する地點ないし空間は、しばしば自己認識のありかたと密接に関わっている。もちろんまず考慮されるのはその利便と快適、つまりは居住空間の機能なのだが、同時にそれが自己のありかたにふさわしいかどうかへの顧慮もまた、選定に大きく作用する。現實のさまざまな制約から離れて夢想された理想の〈居〉であればなおさら、その〈居〉はほとんど自己と一體のものとなる。そして人は、夢想をどうにかして實現させようと試みる。

本稿は、拙稿「〈居〉の文學——六朝山水／隱逸文學への一視座——」^①の遅い續篇として書かれるものだが、前稿

謝靈運の山居（齋藤）

ではまず、潘岳「閑居賦」を〈居〉の文學的系譜を確立したテキストとして把える觀點から、張衡「歸田賦」「思立賦」、崔篆「慰志賦」、馮衍「顯志賦」、仲長統「樂志論」、さらに曹植「閑居賦」および張華「歸田賦」の斷片を考察し、そこに至るまでの孤高と自得の交響を跡づけた上で、潘岳「閑居賦」が構築した〈居〉の意義について述べた。本稿では、謝靈運の「山居賦」およびその「山居」にかかる詩を中心に、文學的空間として獲得された〈居〉が、謝靈運に至ってどのように再編されていったのかを考えたい。

一

謝靈運「山居賦」は、潘岳「閑居賦」を繼ぐ〈居〉の大賦として、大きな意義を持つ。^②『宋書』謝靈運傳はこの賦を録すにあたつて以下のように記した。

靈運の父祖は竝びに始寧縣に葬られ、并せて故宅及び墅有り。遂に籍を會稽に移し、別業を修營し、山に傍いて江を帶び、幽居の美を盡くす。隱士の王弘之・孔淳之らと縱放して娛みを爲し、終焉の志有り。一詩の

都邑に至る有る毎に、貴賤競いて寫さざるもの莫く、宿昔の間に、士庶皆な徧^{あまね}し。遠近欽慕し、名は京師を動かす。「山居の賦」並びに自注を作り、以て其の事を言う。^③

簡潔であるがゆえにいつそう、この記述は「山居賦」がどのようなトポスを描くテキストであるかきわめて象徴的に示している。「宋書」は沈約の「自序」にあるごとく、何承天から蘇寶生と書き繼がれ更に徐爰が一史に纏めたものを沈約が刪補完成させたもので、沈約自ら筆を起こした部分は決して多くはないのだが、謝靈運傳について見れば、記事は徐爰の舊本にすでに備わっていた可能性は否定できないものの、謝靈運が一代の文宗であり、かつその論讃たるいわゆる「宋書謝靈運傳論」が沈約の手になることを考えれば、傳の記述にもその筆が及んでいることを想定する方が自然であろう。もしそうであれば、この傳に收められた謝靈運の賦二篇すなわち「撰征賦」「山居賦」が、謝靈運の他の賦がすべて殘篇であるのに對して、『宋書』に收められたがゆえにはば完全な姿を保ち得たこと、さらに、

この二賦こそ沈約の「郊居賦」の前提となつたテキストであることは、^④沈約が謝靈運を尊崇していたことと併せて、一つの連環をやはり形成するであろう。

さて、ここに「幽居の美」と言い「終焉の志」と言うのは、この「山居」が「美」と「志」を兼ね備えていることをよく言い得ている。前稿で行なつた區分に沿わせて言えば、「美」は春の自得の流れにあらうし、「志」は秋の孤高の流れにあらう。前稿の末尾にも引いた、謝靈運自身の對句を借りれば、「心契九秋幹、目翫三春夷（心は九秋の幹に契い、目は三春の夷^{つばな}を翫^{あそ}む）」（「石門の最高頂に登る」詩、『文選』卷二二）という對比に等しいだろう。けれども、重要なことは、謝靈運にあつてはこの對は、對照ではなく綜合として存在していることである。

「幽居」は古く『禮記』儒行に「儒に博學にして窮まらず、篤行にして倦まず、幽居して淫せず、上通して困せざる有り」とあり、鄭玄は「幽居は獨り處る時を謂う也」と注して、世に出ずに獨居しているときを指すとする。元來これは「美」よりも「志」を本質とするものであるし、何

より、謝靈運の「幽居」と『禮記』のそれとの距離の第一は、『禮記』では「幽居」が世に出ていない状態を指しているのに對して、謝靈運では「幽居」がすでに隱棲の住みかになつてしまつてゐることにある。「修營別業、傍山帶江、盡幽居之美」と言うときの「美」は、明らかに住みかそのものが「幽居」として理想的であることを云うのである。それは、「石門に新たに住する所を營む、四面は高山迴溪石瀨脩竹茂林あり」詩に「躋險築幽居、披雲臥石門」（『文選』卷三〇）と詠い起こされるように、それにふさわしき場所に築かれるものであつた。むろん「美」を盡くされた「幽居」が「志」と對立するものかというところ、そうではない。いま、「山居賦」を読む前に、謝靈運が築いた「幽居」がいかなるものであつたか、まずこの詩の中から探つてみよう。

躋險築幽居 險に躋りて幽居を築き

披雲臥石門 雲を披きて石門に臥す

苔滑誰能歩 苔滑して誰か能く歩まん

葛弱豈可捫 葛弱くして豈に捫るべけんや

謝靈運の山居（齋藤）

嫋嫋秋風過	嫋嫋として秋風過ぎ
萋萋春草繁	萋萋として春草繁し
美人遊不還	美人遊きて還らず
佳期何由敦	佳期何に由りてか敦ならん
芳塵凝瑤席	芳塵瑤席に凝り
清醕滿金樽	清醕金樽に滿つ
洞庭空波瀾	洞庭空しく波瀾し
桂枝徒攀翻	桂枝徒らに攀翻す
結念屬霄漢	結念霄漢に屬るも
孤景莫與諼	孤景與に諼るる莫し
俯濯石下潭	俯しては石下の潭に濯ぎ
仰看條上猿	仰いでは條上の猿を見る
早聞夕飈急	早く夕飈の急なるを聞き
晚見朝日暎	晩く朝日の暎なるを見る
崖傾光難留	崖傾きて光留まり難く
林深響易奔	林深くして響き奔り易し
感往慮有復	感は往きて慮の復る有り
理來情無存	理は來りて情の存する無し

庶持乘日用 庶わくは乘日の用を持して

得以慰營魂 以て營魂を慰むるを得ん

匪爲衆人説 衆人の爲に説くに匪ず

冀與智者論 冀わくは智者と論ぜん

「石門新營所住四面高山迴溪石瀨脩竹茂林」詩

李善は『論衡』の「幽居靜處、恬澹自守」(佚文)を引いて「幽居」の注とするが、築かれる「幽居」の注にこの句を用いるのは、「幽居」がそもそも身のあり方を表す語であつたことと、同時に、築かれる「居」としての「幽居」であつても、それが「志」を伴つてこそ價値を持つことを示している。謝靈運の詩にあつても「幽居」が常に住み處であるとは限らないのは、「從弟の謝惠連に酬う」詩(『文選』卷二五)に「鳴嚶は已に悅豫するも、幽居は猶お鬱陶たり。夢寐に歸舟を佇ち、我が各と勞とを釋かん(鳴嚶已悅豫、幽居猶鬱陶。夢寐佇歸舟、釋我各與勞)」とあつて、謝惠連と會えずに獨居しているさま、さらにそのゆえに心ふさがっているさまに重點を置いて「幽居」と云うごとくである。李善はこの「幽居」に『禮記』儒行篇の句、また

「幽居而靜處、恬澹自守」と『論衡』のほぼ同一の句を引いているが、つまり、読み手にとつてはこれらの「幽居」は、それぞれ別のものではなく、ある一つの空間のさまざまな現れなのであつた。

實際、「石門新營所住」詩を讀めば、そこに現前する空間がきわめて思辨的に築かれたものであることが分る。衣川賢次「謝靈運山水詩論——山水のなかの體驗と詩」(『日本中國學會報』第三六集)は、「山水詩の精神性——山水のなかでのかれの宗教的體驗」という視點から謝靈運詩を分析するが、「石門新營所住」詩は、謝詩が「寫實的描寫に つとめているというよりもむしろ象徵的な機能をそなえていることに注意すべき」例として挙げられ、さらに、「この詩に現われる秋風、春草、美人、佳期、瑤席、金樽、洞庭、桂枝と連なる句はむしろ石門の實景ではなく、かれ自身の孤獨な内面的彷徨を、かつての失われた神々との交歡を求めて歎いた『楚辭』の人人に託して描いたものであつて、それは深い山中における幻視(第17句・18句)をへていづれ來る「理」との邂逅、「理」の感得の體驗を豫想さ

せる伏線となつてゐるのである」と指摘する。17・18句については、そもそもこの二句が「激しき夕風の音は（下界よりも）早く聞こえ、圓き朝日の光は（下界よりも）晩く目に届く」の意であり、續く19・20句がその理由として「崖が險しくて光が届きにくく、林が深く響きが急になりがちだ」と述べるのと解した方が自然で、それを「幻視」とすることにについては必ずしも肯えないのだが、それはともかく、『楚辭』の句を散りばめていることが、「理」へと向かう流れを形成していることの指摘は重要である。しかし本稿の關心からすれば、議論はさらに一步進められねばならない。こうした「理」の現前のありかたは、『楚辭』の孤高を踏まえて作られた「志」の賦の系譜の、詩における繼承なのである。

前稿で述べたように、『文選』は隱棲の「志」をうたう賦として班固「幽通賦」・張衡「思玄賦」・同「歸田賦」・潘岳「閑居賦」の四篇を収めるが、前二者と後二者は、その性格を大きく異にする。その詳細についてここで繰り返し述べることはしないが、「思玄賦」が文體として騷體を

採用し、『楚辭』の修辭を踏まえた遠遊の描寫を行なつたのちに、最後に故居に戻つて俗世を離れた高い精神を保つことを誓ふことを思い起こせば、この「石門新營所住」詩が、そこに連なるテキストであることがわかる。衣川氏の言われる「かれ自身の孤獨な内面的彷徨」というのは、『思玄賦』にもそのまま當てはまるであらう。むしろ、そちらにこそ、よく當てはまると言うべきかもしれない。「思玄賦」は『楚辭』の世界の存在を前提に、そこへの遠遊とそこからの歸還を大まかな枠組みとし、『楚辭』のシヤーマニスティックな旅を、哲理へと至るための彷徨として描きなおしている。讀み手にとっては、その旅程があくまで『楚辭』の世界を思辨的に歩みなおしたものであることは自明であつて、それが現實の地理のどこかに繋ぎとめうるものであるとは、想定されない。「幽通賦」が「夢に山に登りて迴かに眺め兮、幽人の髣髴たるを觀る（夢登山而迴眺兮、觀幽人之髣髴）」と言ふのと同様に、それは一種の夢想である。また、「思玄賦」が最後に落ち着く〈居〉にしても、そこが現實の地理のどこに屬しているかは、

「思玄賦」にとつては二次的なことに過ぎず、現實の地點に繋ぎとめうる保證などどこにもない。しかし、「石門新營所住」詩における『楚辭』の修辭は、現實の外に想念としてすでに築かれたもう一つの世界をたどりなおすものではなく、「石門」という現實の地點の存在を前提とし、さらに『楚辭』の修辭を交えた表現によって、そこをわが空間に築きなおすのである。この詩の描寫は、詩題が「石門新營所住」という地點を明示し、そこが「四面高山迴溪石瀨脩竹茂林」と説明することと無關係に讀まれるべきものではない。

いったい謝靈運詩における詩題は、詩が舞臺とする具體的な地點を示すことに熱心であること、それ以前の詩に比してきわだっていると言えるだろう。例えばこの「石門新營所住」詩は、『文選』では「雜詩」に分類されるのだが、その目録を一瞥しても、謝靈運以前の詩は無題もしくはそのまま「雜詩」と稱されることが壓倒的で、個別の詩題を有するものにしても、陶淵明の「詠貧士」「讀山海經」を除いては、張衡「四愁詩」・曹植「朔風詩」「情詩」・張華

「情詩」・陸機「園葵詩」・曹摅「思友人詩」「感舊詩」・盧諶「時興詩」のごとく、書き手本人でなくとも名付けうる、個別性の低い詩題である。ところが謝靈運の場合は、「南樓中望所遲客」「齋中讀書」「田南樹園激流植援」「石門新營所住四面高山迴溪石瀨脩竹茂林」の四首とも、書き手がどこにいてこの詩をうたっているのが明示される。詩題が書き手の作詩の狀況を示す機能を有しているのである。謝詩を山水詩の創始として論じるとき、往往にして詩句の表現がどのようなかにかにのみ着目しがちだが、詩題の果たす機能は輕視すべきではない。^⑧鈴木虎雄「山水文學と謝靈運」(『支那文學研究』弘文堂、一九二五)は、つとに謝靈運の詩題を「すなわち短序」としてその巧みさを讃え、『遊名山志』や「山居賦」注との近似も示唆する。「山居賦」との關わりについては後に論じることとして、いま「石門新營所住」詩に戻れば、詩題に地勢が「四面高山迴溪石瀨脩竹茂林」と敘述的に示されていることと、詩の中ではそれが書き手の感覺を中心とする空間に構築しなおされていることの二つは、相互に響き合うものとして用意さ

れている。さらに、『楚辭』にもとづく描寫は、『實景』／＼「内面」という二者擇一的視點から捉えるべきではなく、むしろ、『楚辭』にもとづく描寫が、この空間で、いかに現實化されているのかを見るべきなのである。

そもそも『楚辭』によつて呈示される空間は、深山ないし天上の世界、すなわち俗世の汚濁から離れた世界である。その意味で、招隱詩や遊仙詩が老莊のことばを交えて仙界を構成するさいに、しばしば『楚辭』の修辭を用いるのも、ごく自然なことだ。「石門新營所住」詩は、深山幽谷にある隱棲の情景をうたうという點からして、招隱詩ないし遊仙詩の流れから讀むことも可能であり、『楚辭』による修辭はそこからもたどりうる。高木正一「謝靈運の詩風についての一考察」（『立命館文學』一八〇）^⑨は、謝靈運が永嘉の地で詠んだ詩の多くが、失意不遇あるいは離羣索居の憂愁を基調とし、しばしば『楚辭』の句をなぞつて表現されること、さらにそれが徐羨之らの策謀で永嘉に左遷された自らの境遇に屈原を投影するがゆえであることを指摘する。つまり孤獨の彷徨という點においても、『楚辭』の修辭は

有効に働く。とすれば、「石門新營所住」詩における『楚辭』の詩句襲用は、仙界と孤獨というこの二つの側面に根ざすと理解することもでき、さらに衣川氏が「永嘉の二詩とは」孤獨の形象化という點で同じでもこの詩においてははるかに内面的なもの（理の希求）になっている」と述べる方向で、この詩のさらなる到達點を理解することもできる。しかしこれらの理解になお缺けていると感じられるのは、やはり、詩作そのものが現實の地點へ固着されるところ。謝詩の大きな特徴を函數に入れていないことであろう。謝詩が『楚辭』の修辭を用いるとき、それは現實の空間を自分自身の空間として構築しなおすための修辭として用いられているのである。『楚辭』というテキストが持つ語り手への求心性の高さが、それに大きく與かつている。

このように見てくると、「思玄賦」のような説理の賦における『楚辭』的空間と、「石門新營所住」詩のそれとの連續と差異が、おのずと明らかになる。『思玄賦』においては、思辨的彷徨の舞臺となる『楚辭』的空間と最後に落ち着く地上の「居」とは明らかに別の空間を構成してい

るが、「石門新營所住」詩は、まさに自らが築いた「幽居」を『楚辭』的空間として描き、そのなかで「理」へと至る。

謝靈運はすでに天上を必要とせず、彷徨も悟りも、すべて自らが歩みかつ築く地上の世界で行なわれるのであった。

さて、「石門」という地名を詩題に含む謝詩は、他に二つある。そこでは、「石門」の「幽居」はどのような空間として描き出されているだろうか。まず「夜石門に宿る」詩^⑩を見てみよう。

朝奉苑中蘭	朝に苑中の蘭を奉り
畏彼霜下歇	彼の霜下に歇 <small>やす</small> さんことを畏る
暝還雲際宿	暝 <small>くれ</small> に雲際の宿に還り
弄此石上月	此の石上の月を弄 <small>たし</small> む
鳥鳴識夜棲	鳥鳴きて夜に棲むを識り
木落知風發	木 <small>こ</small> 落ちて風の發するを知る
異音同至聽	異音 同 <small>とも</small> に聽に至り
殊響俱清越	殊響 俱 <small>とも</small> に清越たり
妙物莫爲賞	妙物 爲に賞する莫く
芳醕誰與伐	芳醕 誰か與に伐 <small>は</small> らん

美人竟不來 美人 竟いに來たらず

陽阿徒晞髮 陽阿に徒らに髮を晞ひかす

一見して『楚辭』的修辭が散りばめられていること、「石門新營所住」詩と同様である。「美人竟不來、陽阿徒晞髮」の句は「石門新營所住」詩の「美人遊不還、佳期何由敦」を、「芳醕誰與伐」は「芳塵凝綺席、清醕滿金樽」の句を想起させる。冒頭の「朝奉苑中蘭」「暝還雲際宿」は「離騷」の「朝奉奉之木蘭兮、夕攬洲之宿莽」を「蘭」および朝夕の對比で踏まえつつ、「雲際宿」については「九歌」少司命に「夕宿兮帝郊、君誰須兮雲之際」とあるのをを用い、さらに「九歌」少司命には「與女沐兮咸池、晞女髮兮陽之阿」の句もあることを見れば、始めから結びまで、この空間の骨組みが『楚辭』を用いて築かれていることは明らかである。その上でこの詩は、「弄此石上月」のように、詩人の營みを（賞物）へとずらしていく。「弄」が自然の景物を喜ぶ行爲をあらわす語としてさかんに用いられるのは、じつは謝靈運に始まり、「月」を「弄」することによって、「怨曉月賦」（『藝文類聚』卷一）の斷片に「臥洞房兮當何悅、

滅華燭兮弄曉月」とあつてこの「夜宿石門」詩の情景を想わせるし、「且申獨往意、乘月弄潺湲」(『文選』卷二六「入華子岡是麻源第三谷」)の句はやはり獨り景物を愉しもうとする詩人の姿を現前させ、「海鷗戲春岸、天鷄弄和風」(『文選』卷二二「於南山往北山經湖中瞻眺」詩)となると、萬物が所を得ているさま、調和のさまに「弄」が用いられている。これらはもちろん、『楚辭』的修辭に由來するものではない。屈原は景物として月を賞でることはないのである。「夜宿石門」詩はさらに「鳥鳴識夜棲、木落知風發」と、自らの聽覺を研ぎ澄まし、この空間を「清越」の語で概括する。「石門新營所住」詩と同様、この詩は「石門」という空間を書き手の感覺を中心に構成しなおし、そこにとともに「賞」する友のいないことを歎く。しかし「石門新營所住」詩にも見られたこの歎きは、ただ孤獨を歎いて友を渴望するのではなく、翻つて自己の感覺の絶對化へと向かつていることに注意せねばなるまい。「石門新營所住」詩に「匪爲衆人說、冀與智者論」とあるのは、まさにそのことを示している。矢淵孝良「謝靈運山水詩の背景——

謝靈運の山居(齋藤)

始寧時代の作品を中心として——」(『東方學報』五六)は、謝詩における「理」と當時の頓悟説との關係を詳細に説くが、石門を舞臺にした三首の詩で不在が歎かれる人物について、曇隆・法隆の二法師ではないかと云う。一方、顧紹柏『謝靈運集校注』(中州古籍出版社、一九八七)は「夜宿石門」詩の「美人」はおそらく謝惠連を指すであろうと注し、森野繁夫『謝康樂詩集』卷上(白帝社、一九九三)も同様である。謝詩全體の理解に關わる問題として提起された矢淵氏の説はもつと參照されてよいと思われるが、その上で本稿は、それが曇隆・法隆の二法師であるにしても、これらの詩において重要なのは、同好の士の不在の歎きがそのまま書き手自身が感得した世界の絶對性へと連續していることにあると考える。さらに言えば、書き手が孤獨を訴えるのは、読み手がその世界に惹かれ加わること、山上の高みから呼んでいるとも言えまいか。ここでさらに「石門の最高頂に登る」詩を讀んでみよう。

晨策尋絕壁

晨に策つきて絶壁を尋ね

夕息在山棲

夕に息^いいて山棲に在り

疏峰抗高館 峰を疏りて高館を抗げ
 對嶺臨廻溪 嶺に對いて廻溪に臨む
 長林羅戸穴 長林 戸穴に羅なり
 積石擁基階 積石 基階を擁す
 連巖覺路塞 連巖 路の塞がるを覺え
 密竹使徑迷 密竹 徑をして迷わしむ
 來人忘新術 來る人は新術を忘れ
 去子惑故蹊 去る子は故蹊に惑う
 活活夕流駛 活活として夕流駛く
 噉噉夜猿啼 噉噉として夜猿啼く
 沈冥豈別理 沈冥なるも豈に別理あらんや
 守道自不攜 道を守りて自ら攜れず
 心契九秋幹 心は九秋の幹に契い
 目翫三春萼 目は三春の萼を翫む
 居常以待終 常に居りて以て終りを待ち
 處順故安排 順に處りて故て安排す
 惜無同懷客 惜むらくは同懷の客の
 共登青雲梯 共に青雲の梯に登る無さを

結びの「共登青雲梯」は『楚辭』遠遊に「涉青雲、以汎濫遊」、さらに郭璞「遊仙詩」其「文選」卷二二に「安事登雲梯」とあるのに呼應し、『楚辭』から遊仙詩を經る系譜がこの空間の背景にあることが知れるのだが、だからといってこの詩を遊仙詩と見なすことはできない。そのような表現を用いつつも、この空間はあくまで石門という固有の地點に繋ぎ止められており、謝靈運は、どこであるか確定されない仙界ではなく、自ら築いた「高館」にいる。冒頭が朝夕の對句であるのは、「夜宿石門詩」に等しいし、「連巖覺路塞、密竹使徑迷」は「石門新營所住」詩の「苔滑誰能步、葛弱豈可捫」に通じよう。「活活夕流駛、颯颯夜猿啼」は、澤と猿の對比としては「石門新營所住」詩の「俯濯石下潭、仰看條上猿」と同様である一方で、「活活」「噉噉」と、その音によって山中の空間を示すのは、「夜宿石門」詩と共通する。また、「夕」と「駛」の結びつきは、「石門新營所住」詩の「早聞夕颯急」の句を聯想させよう。「心契九秋幹、目翫三春萼」は、すでに述べたように「志」と「美」の兼有を云うが、對句としては「石門新

營所住」詩が「嫋嫋秋風過、萋萋春草繁」のように秋から春を導くのに近似する。最後に「同懷客」の不在を歎くのも、他の二詩と徑庭はない。つまり、これら石門の三詩は、同一の地點を詩題とし、同様の修辭で一つの空間を形成し、その中心に謝靈運の耳目があり、さらに「理」の感得によつて謝靈運はこの世界の住人たりえているのである。石門に築かれた「幽居」とはそのようなものであった。ではその空間は「山居賦」ではどのように描かれているのか。

二

若遇南北兩居は、水は通ずるも陸は阻^たたる、風を觀雲を瞻^みて、方^はめて厥^その所を知る。

兩居は南北兩處、各おの居止するところ有るを謂う。峯嶸阻絶し、水道にて通ずるのみ。風を觀雲を瞻て、然る後に方めて其の處所を知る。

南山は則ち渠を夾む二田、嶺を周る三苑あり。九泉澗を別ち、五谷 蕘を異にす。羣峯は參差として其間に出で、連岫は複陸として其の坂を成す。衆流は漑灌

謝靈運の山居（齋藤）

して以て近きを環り、諸堤は擁抑して以て遠きに接す。遠堤 陌を兼ね、近流 湍を開く。阜を凌え波に泛び、水を往き歩みて還る。還回往匝には、枉渚員巒あり。美を呈し趣を表すこと、胡ぞ勝^あげて單くすべけん。北頂に抗^{ひか}いて以て館を葺^{きず}き、南峯を瞰^{なが}めて以て軒を啓く。曾崖を戸裏に羅^{つら}ね、瀾鏡を窗前に列^{つら}ぬ。丹霞に因りて以て郝^{あか}を慣^かくし、碧雲に附きて以て椽^{みどり}を翠にす。奔星の俯し馳するを視、□□の未だ牽かれざるを顧る。鵲鴻翻翥するも及ぶ莫し、何ぞ但だに鷺雀の翩翾たるのみならんや。沆泉傍出し、東檐に潺湲たり。桀壁は對峙し、西霤に磴礧たり。修竹葳蕤として以て翳薈し、灌木森沈として以て蒙茂す。蘿は曼延して以て攀援し、花は芬薰して媚秀たり。日月は光を柯間^{かかん}に投じ、風露は清を喂岫^{ゑう}に披く。夏は涼しく寒は燠^{あたた}か、時に隨いて適を取る。階基は回互し、櫺櫺は乖隔す。此れ焉に寢を卜し、水を甌^{たのし}み石を弄^{たのし}む。邇^{ちか}きは即ち回^{めぐ}り眺め、終歲^{いと}數う罔し。美物の遂に化するを傷み、浮齡の借るが如きを怨む。眇^{はる}かに人羣より遁逸し、長く心を雲霓

に寄す。

南山は是れ開創卜居の處なり。江樓よ従り路を歩み、山嶺を跨越し、綿はるかに田野を亘り、或いは升り或いは降り、當に三里許りなるべし。塗路にて經見する所は、則ち喬木茂竹、吟に縁より阜に彌しげり、横波疎石、側道の飛流、以て寓目の美觀と爲す。所居の處に至るに及んで、西山自り道を開き、東山に迄いたるまで、二里有餘あり。南は悉く連嶺疊郭、青翠相い接し、雲煙霄路、殆んど倪際無し。逕よ從り谷に入るに、凡そ三口有り。方壁の西南、石門世の□南、□池の東南、皆な別に其の事を載す。路に縁りて初めて入り、竹逕を行けば、半路にして闕ひらけ、竹を以て澗に渠す。既に東南に入りて山渠に傍えば、展轉幽奇、處を異にするも美を同じうす。路の北に東西の路あり、山に因て郭と爲す。正北の狹處は、湖を踐みて池と爲す。南山相い對し、皆な崖巖有り。東北は壑に枕のぞみ、下は則ち清川鏡の如く、傾柯盤石、隄おを被い渚に映ず。西巖

は林を帶び、潭を去ること二十丈許りなるべきところ、基を葺きき字を構え、巖林の中に在り、水衛石階ありて、窗を開きて山に對し、仰ぎて曾峯を眺め、俯して濬壑を鏡とす。巖を去ること半嶺、復た一樓有り。迴かに望み周く眺め、既に遠趣を得、還た西館を顧みれば、窗戸に望對す。崖に縁りて下れば、密竹逕を蒙い、北従り南に直りて、悉く是れ竹園なり。東西百丈、南北百五十五丈あり。北は近峯に倚り、南は遠嶺を眺め、四山周く回めぐり、溪澗交も過り、水石林竹の美、巖岫隈曲の好、備ふさに之を盡くす。刊翦し開築して、此れ焉ここを居處とす、細趣密翫、具さに記すべきにあらず、故に較や大勢を言うのみ。越山は其の表おもに列なり、側傍細かに□□、異觀を爲すなり。^①

いま「山居賦」から自注も含めて長々と引いた箇所は、鈴木虎雄氏が「甚だ生彩ある處」とされた「南北兩居」の描寫であり、前章で論じた「石門」三詩の「石門」は、まさにこの「南山」に屬する。「石門」三詩に描かれた「石

門」が地理的にどこを指すかについては、廬山の石門、永嘉の石門などいくつかの説があるけれども、これはやはり始寧の「山居」中の「石門」であると見なしてよいであろう。「方壁西南、石門世□南、□池東南、皆別載其事」^⑬と自注にあることもさることながら、前章で見たように、「石門」三詩の描く空間は相互に重なり合っており、さらに「山居賦」によって示されたこの空間も、詩と賦という表現形態の差異を保ちつつ、「石門」三詩の情景の基盤となる空間として認めうる。「石門新營所住」詩の題には、「四面高山迴溪石瀨脩竹茂林」とあるが、これは賦の本文に「汎泉傍出、潺湲於東檐。桀壁對峙、硿礧於西霽。修竹葳蕤以翳薈、灌木森沈以蒙茂」とあるのと呼應しようし、また、「登石門最高頂」詩で李善が「石門」を注して謝靈運の『遊名山志』に「石門の澗は六處あり、石門より水を過りて上れば、兩山の口に入る、兩邊は石壁、右邊に石巖あり、下澗水に臨む（石門澗六處、石門過水上、入兩山口、兩邊石壁、右邊石巖、下臨澗水）」とあるのを引くのは、より具體的に地勢を示したものであろう。詩に描かれた情景は、

謝靈運の山居（齋藤）

賦によって示された空間のうちにあり、また、賦の自注や『遊名山志』などの記述が、その空間を現實の地理に結びつける。謝靈運のテキストは、詩・賦・賦注・志（記）と、それぞれの文體的機能に應じてその表現を変え、テキストの中にいかに現實の空間をとりこむか、あるいは、テキストの空間をいかに現實化するかに、明らかに腐心している。「山居賦」になぜこれほどまでに自注が施されているかは、こうした視点からこそ理解しえよう。「南北兩居、水通陸阻、觀風瞻雲、方知厥所」に「兩居謂南北兩處、各有居止。峯嶸阻絕、水道通耳。觀風瞻雲、然後方知其處所」と注するのは、ほとんど同語反覆の冗長に淫しているようにでいて、じつは、賦の本文によって示された空間をテキストの外へと現實化^{リアライズ}することに確實に貢獻している。現實の空間の側から見れば、それがどのようなことばを経て賦の空間となったのかの過程が示されているとも言えよう。注は既存の本文に即して書かれながら、同時に、本文の生成過程を示そうともしているのである。もちろん「山居賦」の注には、賦という文體の注に一般に見られるように、典

故を示すもの、名辭や事物を解説するものもたいへん多い。魚や鳥の種類を列舉した段では、字書さながらにいちいち音注を施してもいる。しかし、こうした、いわば學識の領域に屬する注は、他人の手によってなされたとしてもおそらく大差はあるまい。自注としての「山居賦」注の核心を構成するものとしては、右に引いた箇所その他に、例えば「園自り田に之き、田自り湖に之く（自園之田、自田之湖）」で始まる段でひとしきり湖川の景物を描いたあとに、「此れ皆な湖中の美なるも、但だ言の意を盡くさず、萬に一を寫さざるを患うのみ（此皆湖中之美、但患言不盡意、萬不寫一耳）」と注するものなどを舉げることができようが、これは何も書き手が顔を覗かせているからそうだというのはない。右に引いた段に「呈美表趣、胡可勝單」とあるように、賦の本文にも似た記述はあり、また、表現を盡くすことが求められる賦という文體において、その不充分さへのおそれが賦の中で吐露されること自體は、謝靈運に限ったことではない。ここは、あくまで注という場所で書き手が目前の「美」に對して賦の描寫の不充分さを危惧すること

で、かえって賦のことばと「湖中之美」との結びつきが強まる効果を生んでいることに注目するのであり、その意味で、これもまた、賦が示す空間を現實化することに與かっているのである。

さらに、右の「南山則」以下の本文と注を仔細に讀みくらべることで、「山居賦」における自注の意味と、詩・志との關係がよりはっきりするだろう。本文において特徴的なのは、きわめて整った對句構成である。四言・七言・六言・五言と一句の字數に變化を持たせつつ、「羣峯參差出其間、連岫複陸成其坂。衆流漑灌以環近、諸堤擁抑以接遠」のようにそれぞれ二句を一單位とする對句を二つ組み合わせて四句ごとに意味上のまとまりを爲すのを基調とする。「汎泉傍出、潺湲於東檐。桀壁對峙、磴礧於西疊」のように隔句で對を爲すもの、^⑬「日月投光於柯間、風露披清於巖岫」のように二句のみでひとまとまりを爲しているものなどは、ほどよいアクセントの役目を果たしているよう。對偶表現にさまざま工夫が凝らされていることは明瞭で、「抗北頂以韋館、瞰南峯以啓軒」のように「的名對」（文

鏡祕府論』東卷「二十九種對」、以下同）を爲す句、「日月投光於柯間、風露披清於夢岫」のように「互成對」を爲す句、また「羅曾崖於戶裏、列鏡闌於窗前」のように、「曾崖」と「鏡闌」は「異類對」に屬するものの「戶裏」と「窗前」はむしろ「的名對」に近いと見られる句など、一口に對句と言っても内容は多彩である。「羣峯」「連岫」の對句、「衆流」「諸堤」の對句は、それぞれ「的名對」でありながら、前二句と後二句を對偶として讀めば、山と水の「異類對」にもなる。「雙聲對」や「疊韻對」は例を擧げるまでもなからう。もちろんこうした對句の分類は、「山居賦」にとつては後知恵でしかなく、要は、「山居賦」が、對偶表現をきわめることに熱心であることが今一度確認されれば、それでよい。賦という文體にふさわしい美を追求しているのである。

一方、注の行文はどうであらうか。本文に呼應して「仰眺曾峯、俯鏡瀆壑」のような對句は散見されるけれども、文章全體に對偶が凝らされているわけではない。むしろ注の主眼は、地勢をある歩みに沿つて描くことにある。「從

謝靈運の山居（齋藤）

江樓歩路、跨越山嶺、綿亘田野、或升或降、當三里許」とその歩みが描かれるとき、「山嶺」と「田野」は對偶によつて配置されたものとしてではなく、歩みに應じて展開する目前の景物として讀まれるのだ。「寓目之美觀」は、あくまで「塗路所經見」であつて、「當三里許」「二里有餘」などと具體的に距離が記されることが相まつて、注は一篇の游記たりえている。これらはまた、『遊名山志』に「臨江樓從り路を歩みて南に上ること二里餘、左に湖中を望み、右に長江に傍う（從臨江樓歩路南上二里餘、左望湖中、右傍長江也）」（登臨海嶠初發彊中作與從弟惠連見羊何共和之）詩「臨江樓」李善注引、『文選』卷二五、「始寧より又た北に轉ずれば、一汀七里あり、直ちに舍下の園南なる門樓に指る。南樓自り百許歩、橫山に對す（始寧又北轉、一汀七里、直指舍下園南門樓。自南樓百許歩、對橫山）」（南樓中望所遲客）詩題李善注引、『文選』卷三十）などであるのと文體を同じくする。對偶に頼りすぎると、視點は往々にして超越的となつて現實感が薄れていくのは否めない。美が言語に傾きすぎて、現實との距離感をかえつて増してしまうのである。こ

の注は、書き手の歩みに情景を従わせて、描かれた美をその歩みのどこかに結びつけることで、賦の本文によって構築された空間が、賦の外側の、現實の地理空間と重なりあうことを示そうとしている。さらに、書き手の歩みとともに展開する記述が對偶の美を凝らした詩句と組み合わされるとき、そこには從來の賦の空間とは異なつた空間が現出する。

「山居賦」が對偶を旨とするのは、山水の美を表現する文體としてそれがもつとも適當であると考えられたからであつた。また、賦に限らず、詩においても謝靈運が對句の名手であつたことは、いまさら指摘するまでもない。「靈運は最も對法に妙を得ておる」（『山水文學と謝靈運』）とは詩について云われたことばだが、別の角度から見れば、對法を驅使する賦の表現技巧を、徹底的に詩に應用したのが謝靈運であつたとも言えよう。周勛初「論謝靈運山水文學的創作經驗¹⁵」はいくつか具體例を舉げて「山居賦」の行文に少し手を加えただけで五言の山水詩ができあがることを立證するが、そこで確認されるのもやはり「整齊對稱之

美」である。しかし謝詩の大きな特徴が對偶の美にあるにしても、もう一つ忘れてはならないことがある。

興膳宏「謝朓詩の抒情」（『東方學』三九、一九七〇）は、謝靈運詩の自然描寫について、「彼は概して自然の様相を一定の時間・場所に固定してとらえることはせず、山水のふところを縫つて進む自らの歩みとともに、視點はゆるやかにしかし大きく移動し、巨視的・多角的にパノラマ風の自然を描き出す」と云うが、この移動する視點こそ謝詩の世界を支える背骨なのである。そして右に見たように、「山居賦」においてそれは多く注の形で示されている。對偶の美で貫かれた本文の背後に移動する視點を注すること、對になる二句の間に、空間の移動なり時間の經過なり動きが生じる。前述したように、對句はあらかじめ配置された對偶としてではなく、展開する目前の情景として感得される。「山居賦」がなぜ自注とともに遺されているのか、根本はここにある。本文と注がそれぞれ、一方が整つた對偶を、一方が移動する視點を表現の基軸にしているとするのなら、「山居賦」の山水描寫はこの二つの表現軸

が交差するところに成立しているのである。

ひるがえって謝詩について言えば、それがなぜ「ゆるやかな時間的、空間的移動の下で映じた、多角的な自然の描寫^⑤」を爲し得ているか、おのずと明らかであろう。賦においては本文と注で役割分擔されていた對偶の美と視線の移動が、詩においては一つの文體のなかに統合され、それが謝詩獨特の空間を現前せしめているのである。朝と夕とが對になっていれば、讀者は、朝から夕へと歩む謝靈運の姿を想う。東と西となら、東から西へと歩み、山と水となら、山から水へと歩む。理念に傾きがちな對偶に、現實の歩みを賦與する。謝靈運が、實際に朝から夕へ、東から西へ、山から水へと歩む詩人として形象化されていることが、この歩みの現實感に大きく作用していることに注意しておく必要がある。

さて、「幽居」から「石門」三詩を経て「山居賦」へと論じ至り、謝靈運のテクストがどのような空間を得ようとしているのか、その一端は明らかになった。ここで改めて「山居賦」の冒頭に戻り、全體の構成を追いながら、その

〈居〉の文學としての位相を示すこととしよう。

三

潘岳「閑居賦」と同様、「山居賦」にも序が附され、作賦の動機を云うのだが、「閑居賦」が自己の經歷を長々と述べて隱居に至るまでの經緯を説明するのに對し、「山居賦」は自らの官歷についてはいつさい述べない。

古えは巢居穴處を巖棲と曰い、棟宇して山に居るを山居と曰い、林野に在るを丘園と曰い、郊郭に在るを城傍と曰い、四者同じからざることを、理を以て推すべし。心を言え、黄屋は實に汾陽に殊ならず。事に即けば、山居は良に市廛に異なる有り。

疾を抱いて閑に就き、性情に順從し、敢えて楽しむ所に率い、而して以て賦を作る。揚子雲云えらく、詩人の賦は麗にして以て則ありと。文體宜しく兼ね、以て其の美を成す、今賦する所は既に京都宮觀遊獵聲色の盛んなるに非ずして、山野草木水石穀稼の事を敘ぶ、才は昔人より乏しく、心は俗外に放ちたれば、文に詠

じるは則ち勉めて之を就すべきも、麗を求むるは逸として以て遠し。覽る者は張・左の艷辭を廢し、臺・皓の深意を尋ね、飾を去り素を取れば、儻いは其の心にうのみ。意は實に言もて表わさんとするも、書は盡くさず。迹を遺て意を索むるは、之を有貴に託さん^⑬。

このように序がまず居の形態から説き起こされるのは、注目してよい。それまでの「居賦」が、始めは視點を〈世〉に置き、それから自らの〈居〉へと移行していったのとは異なり、ここでは、〈居〉それ自體が世の治亂や自己の經歷の如何に關わらず始めから成立している。「言心也、黃屋實不殊於汾陽。卽事也、山居良有異乎市廛」と云うのは、まさしくここに求められているのが、理念的な隱逸の精神だけではなく、現實の環境に裏打ちされた〈居〉の場だからである。しかも謝靈運は、その場——すなわち「山居」に美と理とを見いだし、そこにあることが「性情」に適うことだと認識しているのである。『遊名山志』の序を引いておこう。

夫れ衣食は人の生の資とする所、山水は性分の適する

所、今 資する所の累に滯りて、其の適する所の性を擁ぐのみ。俗議多く云えらく、歡の足るは本より華堂に在り、巖に枕し流に嗽ぐ者は、大志に乏しく、故に其の枯槁を保つのみ。余 謂えらく然らずと。君子は物を愛しむの情有り、物を救うの能有り、橫流の弊は、才の治めざるに非ず、故に時に己を屈して以て彼を濟う有り。豈に名利の場を以て、清曠の域に賢れりとせんや。^⑭

「性分」は『莊子』郭象注に頻出する語。しかし謝靈運が「山水性分之所適」と云うとき、その「性分」は郭象が云うような、それぞれにそれぞれの「性分」があるという前提にとどまつていてのではない。例えば『後漢書』逸民傳の序に「然るに其の畎畝の中に甘心し、江海の上に憔悴するを觀るに、豈に必ずしも魚鳥に親しみ林草を樂しむのみならんや、亦た云に性分の至る所なるのみ（然觀其甘心畎畝之中、憔悴江海之上、豈必親魚鳥樂林草哉、亦云性分所至而已）^⑮」と云うときの「性分」は、確かに郭象的な「性分」であり、それが隱逸と結びつく絶對性を有していないが、

『遊名山志』においては、「衣食人生之所資」に「山水性分之所適」が對置されることで、「山水」と「性分」との結びつきが絶對化されているのである。「抱疾就閑、順從性情、敢率所樂」と云うことばだけを聞けば、隱逸の風氣さかなな六朝にあつて何ほどの珍しさも感じられないであろうが、しかしそのことばの裏側には、「今滯所資之累、擁其所適之性」なる強烈な認識がある。

したがって、「今所賦既非京都宮觀遊獵聲色之盛、而敘山野草木水石穀稼之事」と云うのには、充分留意する必要があるだろう。無論、これは前者が「麗」、後者が「則」に對應して云われているのだが、同時に、この賦が全體として〈京都賦〉に倣つた構成を有することを考えれば、この對比の示唆するところは大きい。「閑居賦」がその様式を京都賦に近似させ、それが空間を詠う文學としての類似性を示していることについては既に論じたところであり、「山居賦」がそれを踏まえていることは確實である。一方で、「閑居賦」と「山居賦」にはこの點に關して明確な轉換がある。すなわち、「閑居賦」がその半ば近くを費やし

て京都の盛んなさまを描き天子の徳を稱えたのに對し、「山居賦」は終始自らの〈居〉のみを描寫する。言い換えれば、「閑居賦」が自己の官歴を綿綿と述べることに表裏一體に京都のありさまを頌揚し、その〈居〉が、それ自身の價值は持ちつつも、やはり〈世〉のうちに位置づけられているのに對し、「山居賦」はすでに〈世〉なくして〈居〉を成立させているのである。〈居〉が京都と同等か或いはそれ以上の存在感を獲得し、それにとつて代わつたこと。京都ではなく山水、と語るのは、實はそのことでもあつたのだ。そして〈京都賦〉がそうであつたように、「山居賦」はその所有にかかる總てのものを列舉し誇示する。それは、帝都をうたう「兩京賦」において描かれ、私の場をうたう「歸田賦」においては未だ描かれ得なかつた光景なのである。

序に續く賦の本文は、〈居〉における自らの姿を描くことから始まる。

謝子は疾に山頂に臥し、古人の遺書を覽、其の意と合すれば、悠然として笑いて曰く、夫れ道は重んずべし、

故に物は輕しと爲す、理は宜しく存すべし、故に事は斯に忘らる。古今も革むる能わず、質文も其の常を咸おなじうす。^②

外物から精神を解き放ち、「道」や「理」へと向かうことを云うこの部分に續けて、どんな人間であっても、俗世から離れた彼自身の〈居〉に身を置いてこそ幸福が得られることを、黃帝や堯といった聖人から例を擧げる。聖人にとってさえも〈世〉は安住の場所ではない。もちろん、上の文の「物」「事」は〈世〉の、「道」「理」は〈居〉の範疇にそれぞれ屬している。しかしその〈居〉はすでに精神性的のみを強調される空間ではない。野ざらしの洞窟でもなく、玉で飾った華美な建物でもない。「市朝に非ざると雖も、寒暑均しきなり。是れ築構すと雖も、飾朴 兩つながら逝く（雖非市朝、而寒暑均也。雖是築構、而飾朴兩逝也）」のように、深山幽谷にあつても快適さは損なわず、華美に流れないといへ、造營もしつかりされる。謝靈運が盛んに普請することの持つ意味については後に述べることにするが、山水の中に適度に文明を持ちこんで快適を得ようとする住

まいがここに呈示されていることに、ひとまず注意しておきたい。これは六朝文人にとつての自適の〈居〉の具體的條件でもあろう。さらに、筆は前代の〈居〉に及ぶ。

昔 仲長は願言して、流水高山とし、應璩は書を作りて、邛阜洛川とすれども、勢に偏側有り、地は周員を闕く。銅陵の輿、卓氏は鈇掇の端を充たし、金谷の麗石子は音徽の觀を致す。徒らに形域の薈蔚にして、事は栖盤に異なるを惜しむ。鳳・叢二臺、雲夢・青丘、漳渠・淇園、橘林・長洲の若きに至りては、千乗の珍苑と雖も、嘉遁の遊ぶ所に孰じれぞ。且つ山川の未だ備わらざる、亦た何ぞ兼ねて求むるを議せん。^③

言うまでもなく、このように前代の事物を列舉し、いまここで詠わんとするものの優位をいちいち確認していく手法は、〈京都賦〉を受け繼ぐものであるが、事は修辭にとどまてはいない。「流水高山」にしても「邛阜洛川」にしても、山を背にして水に面したトポスが古來より理想の地勢であることを反映しており、また前稿で論じたように、仲長統の「願言」すなわち「樂志論」は、魏晉期における

「居」の理想像であつた。謝靈運はそれに對しても、「勢有偏側、地闕周員」と批判し、自注では「二家の山居は、周員の美を得ざるを謂う（謂一家山居、不得周員之美）」とする。「周員之美」を得ていないとは、規模が小さく地勢が限られていて、山川の美をすべて備えていないということだが、要するにかれらの望んだ「山居」はちまちましてつまらんと云うのだ。しかも仲長統も應璩も、その「山居」はあくまで想像のうちにあつたものだが、謝靈運はすでに廣大な山水を莊園として領有している。「不得周員之美」と言うのは、理念としてでなく、その領有を根據に語られているのである。しかし單に廣大な山水の美を領有するだけでは、「徒形域之薈蔚」である。そこに隱逸の志をもつて住まわなければ、意味がない。古えの名園を列舉して「雖千乘之珍苑、孰嘉遁之所遊」と云うのも同様であり、その上で、それらも「山川之未備」と云う。結局のところ、ここで求められているのは「美」と「志」の兼有なのであり、これこそ「山居賦」の基調を爲すものであること、これまで論じたごとくであろう。

謝靈運の山居（齋藤）

さて、ついで、祖父謝玄の功なり名を遂げての隱逸を稱え、さらに自らの隱逸について述べた段で、謝靈運はこう云う。

前哲の遺訓を仰ぎ、性情の便なる所に俯す。微軀を奉じて以て宴息し、自らに事うるを保ちて以て閑に乗ず。班生の夙に悟るに愧じ、尙子の晩く研むるに慚ず。年は疾と偕に來たり、志は拙に乗じて俱に旋る。平生を知遊に謝し、清曠に山川に棲む。²⁴

「仰前哲之遺訓」の句は、張衡「思玄賦」の冒頭、「仰先哲之玄訓兮」を直ちに想起させるが、前者は「俯性情之所便」、後者は「雖彌高而弗違」と下に受けて、全體としてはその差はきわだつて見える。すなわち「思玄賦」は教えを仰いでその高い精神を求めてくじけないことを云うのに對し、「山居賦」はその自注に「此山を經始し、訓えを後に遺すを謂うなり。性情 各おの便なる所有り、山居は是れ其の宜しきなり（謂經始此山、遺訓於後也。性情各有所便、山居是其宜也）」と解説するように、遺訓を守ることと性情に従うことが重なる。つまり「訓」の方向が「便」と

「高」のごとく、まったく逆なのだ。加えて、その訓えが精神のみならず行爲に及んでいること、自注に「經始此山」とある「經始」に注目したい。「經始」の語は「山居賦」において六例と多く、いずれも自注に見られ、「經始山川」「經始精舍」などのように用いられる。そもそも「經始」の語は『詩』大雅・靈臺に「靈臺を經始す、之を經し之を營む（經始靈臺、經之營之）」とあるのにもとづき、毛傳は「經、度之也」として「經」を「はかる」と訓む。測量して造營することを云うのだが、そもそも文王の靈臺について云われるように、これは天子の行爲に屬するものである。「經始大業」のように物事を創始する語として用いられるときも、やはりそれは天子の行爲であるのが元來であつた。傅玄の樂府（『晉書』樂志）に「經始明堂」（明堂饗神歌）・「經始宗廟」（征西將軍登歌）・「經始大業」（宣皇帝登歌）などであるのは、いずれも大雅を踏まえたもので、見やすい例であらう。となると、「山居賦」の「經始」はまさに〈京都賦〉を繼いで自らを天子になぞらえた謝靈運にふさわしい行爲だということになりそうなのだが、これ

はいささか早計である。左思「招隱詩」（『文選』卷二二）に「經始す 東山の廬、果下 自ずから榛を成す（經始東山廬、果下自成榛）」とあることには、やはり注意せねばなるまい。「經始」の意味を、人の手が入っていない山川に造築を行なうことへとずらすのは、すでに左思によって行なわれていたのである。「山居賦」注の「經始精舍」は、いずれも隱者が主語となつてゐることからも、左思「招隱詩」からまっすぐ連なる用例であると見なし得よう。では「經始山川」「經始此山」はどうか。

謝玄が始めて始寧に居を構えたことを述べる段の自注で、謝靈運は「山川を經始するは、實に此れに基す（經始山川、實基於此）」と云う。「經始此山」と重なるこのことは、謝靈運にとつては、すでに一つ二つの建物だけでなく、一山まるごと、山川全體が「經始」の對象であつたことを示している。そもそも「經始」が世界を秩序づける天子の行爲に屬していたことは、じつはここに響き合う。「經始」とは、人の手の入っていない山川に手を加えて新たな世界を作ることだ。謝靈運において山水は、ただ觀賞の對

象なのではない。開鑿し造營する場なのである。謝詩には書き手が山水を跋涉する姿がしばしば現われること、従来も指摘されてきたとおりだが、ここで付け加えておきたいのは、造築する姿もそれに劣らず、読み手の印象に刻まれることである。すでに引いた詩で言えば、「躋險築幽居、披雲臥石門」(「石門新營所住」詩)や「疏峰抗高館、對嶺臨迴溪」(「登石門最高頂」詩)などの句を擧げることができよう。目前の建造物について詠っているとして、これを、他の造營を詠じた詩文と同列に置いてはならない。自らの手で築いた館を詠うのであり、従って、この館のうちに、築く行爲が自らのものとして内包されているのである。さらに「田南に園を樹り流れを激そそぎて援を殖さかす(田南樹園激流殖さか援)詩(「文選」卷三〇)に、「室をトして北の阜に倚り、扉を啓きて南の江に面むかう。澗を激そそぎて井を汲ひむに代え、槿むくげを挿うえて墉つちを列つらぬるに當あつ(卜室倚北阜、啓扉面南江。激澗代汲井、插槿當列墉)」とあるのも、場所は巖嶺から田園へと移っているが、〈居〉にふさわしき場所にふさわき造築を行なう點で異ならない。あるいは「始寧の墅を過よる

謝靈運の山居(齋藤)

(過始寧墅)詩(「文選」卷二六)に「宇を葺ききて迴江に臨み、觀を築ききて曾巔もとに基もとす」とあるのも、例のうちに入れてよいであろう。これらの詩句のみ取ってみれば、「山居賦」で非難した仲長統や應璩の望んだトボスと變わりはない。六朝に盛んであつた造園熱の典型的な例として論じることできるだろう。しかし謝靈運の山居においては、これらの館宇は、山居の領有する山水の美と理を知覺する感覺器官としての意味を賦與されている。廣大な山居は、この感覺器官によつて、理想の山居として認識されるのである。換言すれば、これらの館宇はその認識の跡とも言へること、道無き道を跋涉したあとに遺された道のごとくである。造築と跋涉を経て、謝靈運は山水を、理を體現する一つの世界として自らの認識と知覺のうちに構成していく。そして、跋涉も造築も、おそらく謝靈運が詩を書くことと、どこかで平行している。

さてこの段についてはもう一つ着目しておきたい句がある。「棲清曠於山川」の句。「樂志論」の前に「欲卜居清曠、以樂其志」とあつたのを、もちろん受けているのだが、

「清曠」の語は、謝靈運の詩のなかにもしばしば見いだすことができる。例えば、

束髮懷耿介 束髮より耿介を懷くも、

逐物遂推遷 物を逐いて遂に推遷す。

違志似如昨 志に違うは昨の如きに似たるも、

二紀及茲年 二紀にして茲の年に及ぶ。

緇磷謝清曠 緇磷して清曠に謝し、

疲薾慙貞堅 疲薾して貞堅に慙づ。

拙疾相倚薄 拙と疾は相い寄り薄り、

還得靜者便 還つて靜者の便を得。

……

あるいは、

樵隱俱在山 樵と隱とは俱に山に在れども、

由來事不同 由來 事 同じからず。

不同非一事 同じからざるは一事に非ず、

養痾亦園中 痾を養うも亦た園中にあり。

中園屏氛雜 中園 氛雜を屏け、

清曠招遠風 清曠、遠風を招く。

……

「田南樹園激流植榦」詩

「清曠」が世から離れた境地が凝縮された詩語として用いられていることがわかるだろう。『遊名山志』序に「豈以名利之場、賢於清曠之域邪」とあったことも忘れてはならない。「過始寧墅」詩では、「清曠」は抽象的に隱遁もしくは隱者を示しているし、「田南樹園激流植榦」詩では、實際に〈居〉に満ちる風氣を表わしているよう。つまり「清曠」とは、一方では抽象的な觀念であると同時に、他方では肉體に實感されるすがすがしさをも示す語なのである。その意味で〈居〉を形容するのにじつに恰好なのであった。

以下驅け足で「山居賦」全體の構成を追えば、〈居〉の位置付けを行う導入部に續いて、賦は山居のありさまを「其の居や、湖を左にし江を右にし、渚に往きる汀に還る。山に面い阜を背にし、東は阻てられ西は傾く（其居也、左湖右江、往渚還汀。面山背阜、東阻西傾）」と描き始める。筆は近東・近南・近西・近北遠東・遠南・遠西・遠北と巡り、

江に臨む舊宅、山に抱かれた舊居、園田の豊かな稔り、湖の美しい風景を、鋪陳してうたう。さらに水草・山草・竹・木と植物を列舉し、動物も魚・鳥・獸と綴る。《京都賦》そのままの筆法だが、しかし《京都賦》であれば、ここで狩獵の場面へと續くところ、この賦は殺生を犯さぬと云い、漁弋の樂しみを述べない。もちろんこれは、自注が「弱齡自り法を奉じ、故に殺生の事を免れるを得、苟にまじ此に萬物好生の理を悟る（自弱齡奉法、故得免殺生之事、苟此悟萬物好生之理）」と説くように、この賦が佛教的世界を背景に支えられていることを示す。果たして賦は、佛法を講じる寺院の建設を志してその場所を定め、經臺・講堂・禪室・僧房を築造し、佛僧のすがたを描く段へと續いていく。そしてさらに山の木を伐つたり水邊の草を摘んだりなどの、さまざまな生活物資の採集が述べられるのだが、ここでも獸や魚を捕ることに触れられず、自注も「漁獵之事皆不載」とする。「京都」や「遊獵」ではなく「山野」や「草木」をうたうというのは傳統的漢賦へのアンチテーゼでもあったが、同時に、佛教的世界像を對置する宣言で

謝靈運の山居（齋藤）

もあった。この佛教的世界は潘岳「閑居賦」では存在し得なかつたものであるが、しかし謝靈運の佛教的世界の基盤になっているのはやはりそれまでの《居賦》の描いた《居》であることを忘れてはならないであろう。續く段で賦が、南北二つの住居、その往復の經路を取り卷く山水の美しさを細密にうたい、山居での晴耕雨讀の生活を喜び、果實や蔬菜を羅列し、さらに老病を癒す藥物を採集することにも及んで、物資の豊かさ・身體の快さを強調するのは、そのことをはっきり示している。

そして、その自適の境地の上で、「生を好むことの篤きは、我を以て觀る。命の盡くるを懼れ、景の歡びを吝おしむ（好生之篤、以我而觀。懼命之盡、吝景之歡）」のように生あるものを惜しむことが、「山居賦」全體の基調になっている。「好生」や自注に見られる「放生」は元來儒教の側の言葉を佛典に用いた言わば格義的な術語だが、この「山居賦」の描く世界も、單純に佛教一色なのではなく、從來の隱居の理念、特に自適の隱居の世界を基盤とし、さらに佛教を媒介として孤高の隱居を超えた精神の高さをも獲得し

たところに大きな意義がある。そして山川を跋涉し造築し
領有する行爲によつて、その精神が裏打ちされるのである。²⁸

* * *

謝靈運の山居は、美と志が理によつて結ばれたトポスで
ある。そのトポスは、さまざまな文體によつて、現實化さ
れる。現實化、ということに注意したい。實在する世界が
詩文に反映しているのではなく、世界の實在を知覺するた
めに、詩文によつて構成されるトポスが必要とされている
のである。詩や賦において對偶の美を追究するのは、それ
を自らが知覺した山水の美とどうにかして等價のものとし
ようとし、その美をわがものとしようとするからだ。かれ
に至るまでの文學の蓄積によつて得たことばを、自身の知
覺に見合うようにさまざまに組み替える。もちろんかれの
知覺自體が、ことばによつて現實化されているのであり、
つまり、山水に美ないし理を見いだす知覺が、道佛のさま
ざまなテキストや隱逸をうたう詩文に導かれていることは
言をまたない。従つてこの組み替えは、ややもすると、こ

とばがことばを生むだけの行爲になりかねない。詩文の中
に跋涉や造營を云い、詩題に固有地名を加え、賦に游記を
沿わせるのは、ことばとことばの間に現實への參照點を組
みこむことで、ことばによつて構成されるトポスを現實化
せんとしてのことであつた。そしてこのことに成功したが
ゆえに、謝靈運の文學は、後世、山水文學と稱されること
となつた。しかし、初めから成功が約束されていたわけ
はないのである。

謝靈運の示した〈居〉は、それまでの〈居〉を踏まえつ
つ、そのどれをも越えたところに構築される〈居〉である。
それは自己と世界を同時に獲得する場であり、自己と世界
の擴大に應じて無限に増築される場であつた。謝靈運にお
いては、世界は自己にかかわることによつて始めて意味を
もつ。山水を山水のままにおいておくことはしない。跋涉
し經始し詩作し、自らの〈居〉に領有することで、始めて
その美が発現するのであつた。その〈居〉は、そして山水
は、行爲のうちにある。新たなことばが獲得された所以で
あらう。

注

- ① 『中國文學報』第四十二冊、一九九二。
- ② 「山居賦」については、周助初「論謝靈運山水文學的創作經驗」(『文學遺產』一九八九年第五期)、塚本信也「謝靈運の『山居賦』と山水詩」(『集刊東洋學』六五、一九九一)がその山水詩との関係も視野に入れて、具體的に論じている。
- ③ 靈運父祖並葬始寧縣、并有故宅及墅、遂移籍會稽、修營別業、傍山帶江、盡幽居之美。與隱士王弘之・孔淳之等縱放爲娛、有終焉之志。每有一詩至都邑、貴賤莫不競寫、宿僧之間、士庶皆徧、遠近欽慕、名動京師。作山居賦并自注、以言其事。
- ④ このことも含めて、沈約「郊居賦」については別稿を用意したい。なお、「閑居賦」「山居賦」「郊居賦」の初歩的な見取圖については、「居賦」之系譜―閑居賦・山居賦・郊居賦(『第四屆辭賦學術研討會論文集 國際辭賦學術論文集』江蘇教育出版社、一九九九)に述べたことがあり、本稿と一部重なる箇所がある。
- ⑤ 興膳宏「『宋書謝靈運傳論』をめぐって」(『中國の文學理論』筑摩書房、一九八八)参照。
- ⑥ この句については、從來さまざまな解釋が行なわれてきているが、ごく單純に理解すべきであろう。「早」「晚」は、下界に比べての時間の早晩を言うのであり、「朝」「夕」ではない。

⑦ 『文選』では謝惠連を謝靈運の前に置くが、ここで言う

謝靈運の山居(齋藤)

「謝靈運以前」には含めない。

⑧ 六朝において陶淵明と謝靈運が詩題の轉機を爲すこと自體は、古くから指摘されている。吳承學「論古詩制題制序史」(『文學遺產』一九九六年五期)参照。

⑨ いま「六朝唐詩論考」(創文社、一九九九)第四部の二。

⑩ 詩題は『藝文類聚』に據る。「古詩紀」卷四八、「廣文選」卷一六等は「夜宿石門詩」に作る。

⑪ 若遇南北兩居、水通陸阻、觀風瞻雲、方知厥所。

兩居謂南北兩處、各有居止。峯嶸阻絕、水道通耳。觀風瞻雲、然後方知其處所。

南山則夾渠二田、周嶺三苑。九泉別澗、五谷異夷。羣峯參差出其間、連岫複陸成其坂。衆流漑灌以環近、諸堤擁抑以接遠。遠堤兼陌、近流開端。凌阜泛波、水往步還。還回往匝、枉渚員巒。呈美表趣、胡可勝單。抗北頂以葺館、瞰南峯以啓軒。羅曾崖於戶裏、列鏡瀾於窗前。因丹霞以橫榔、附碧雲以翠椽。視奔星之俯馳、顧□□之未牽。鵬鴻翻翥而莫及、何但鷲雀之翩翾。汎泉傍出、潺湲於東檐。桀壁對峙、砢礧於西霽。修竹葳蕤以翳薈、灌木森沈以蒙茂。蘿蔓延以攀援、花芬蕪而媚秀。日月投光於柯間、風露披清於巖岫。夏涼寒燠、隨時取適。階基回互、櫟櫚乘隔。此焉卜寢、甌瓦弄石。邇即回眺、終歲罔斂。傷美物之遂化、怨浮齡之如借。眇遁逸於人羣、長寄心於雲霓。

南山是開創卜居之處也。從江樓步路、跨越山嶺、綿亘田

野、或升或降、當三里許。塗路所經見也、則喬木茂竹、緣畛彌阜、橫波疎石、側道飛流、以爲寓目之美觀。及至

所居之處、自西山開道、迄于東山、二里有餘。南悉連嶺疊郭、青翠相接、雲煙霄路、殆無倪際。從逕入谷、凡有三口。方壁西南、石門世□南、□池東南、皆別載其事。緣路初入、行於竹逕、半路闊、以竹渠澗。既入東南傍山渠、展轉幽奇、異處同美。路北東西路、因山爲郭。正北

狹處、踐湖爲池。南山相對、皆有崖巖。東北枕壑、下則清川如鏡、傾柯盤石、被陳映渚。西巖帶林、去潭可二十丈許、葺基構宇、在巖林之中、水衡石階、開窗對山、仰眺曾峯、俯鏡瀆壑。去巖半嶺、復有一樓。迴望周眺、既得遠趣、還顧西館、望對窗戶。緣崖下者、密竹蒙逕、從北直南、悉是竹園。東西百丈、南北百五十五丈。北倚近

峯、南眺遠嶺、四山周回、溪澗交過、水石林竹之美、巖岫隈曲之好、備盡之矣。刊翦開築、此焉居處、細趣密翫、非可具記、故較言大勢耳。越山列其表、側傍緬□□、爲異觀也。

顧紹柏『謝靈運集校注』の「石門新營所住」詩および「登石門最高頂」詩題注參照。

中華書局本『宋書』の校勘には「方壁西南石門世稱南有池東南皆別載其事」とするテキストがあると云うが、文意が通じにくい。

ただし、「檐」と「蓄」が韻を踏んでいないことからする

と、九言句の對と見なしたほうがいいかもしれない。「檐」は鹽韻なので、前句の先韻とも通押できない。

注②參照。

①⑥ 前掲「謝朓詩の抒情」。

①⑦ 森野繁夫『謝康樂詩集』卷下（白帝社、一九九四）は「臺・皓」について「飾りの少ない文章を書く人のことらしいが、未詳」と云うが、「臺」は後漢の隱士臺佟を、「皓」は秦末に商山に隠れた四人の隱者「四皓」を指すこと、すでに

前掲塚本論文に云うごとくである。

①⑧ 前掲森野譯注は「意は言の表にして」と訓む。「意表」が「意外」であることからすれば、「言表」を「言外」の意味にとることも可能か。ただし、「遺迹索意」を「私も迹として残そうとしないうで眞意を求めることにして」と譯すのには

従えない。「遺迹索意」の主體は、「有賞」の人である。

①⑨ 古巢居穴處巖棲、棟宇居山曰山居、在林野曰丘園、在郊郭曰城傍、四者不同、可以理推。言心也、黃屋實不殊於汾陽。即事也、山居良有異乎市廛。

抱疾就閑、順從性情、敢率所樂、而以作賦。揚子雲云、詩人之賦麗以則。文體宜兼、以成其美、今所賦既非京都宮觀遊獵聲色之盛、而敘山野草木水石穀稼之事、才乏昔人、心放俗外、詠於文則可勉而就之、求麗遡以遠矣。覽者廢張・左之艷辭、尋臺皓之深意、去飾取素、儻值其心耳。意實言表、而書不盡。遺迹索意、託之有賞。

— 46 —

⑳ 夫衣食人生之所資、山水性分之所適。今滯所資之累、擁其所適之性。俗議多云、歡足本在華堂、枕巖漱流者、乏於大志、故保其枯槁。余謂不然。君子有愛物之情、有救物之能、橫流之弊、非才不治、故時有屈己以濟彼。豈以名利之場、賢於清曠之域邪。

本文は嚴可均輯『全宋文』に従った。

㉑ 『文選』卷五〇「逸民傳論」では「性分」を「介性」に作る。

㉒ 謝子臥疾山頂、覽古人遺書、與其意合、悠然而笑曰、夫道可重、故物爲輕、理宜存、故事斯忘。古今不能革、質文咸其常。

前掲森野譯注は「古今」以下を「古今を通じて質と文とは同じくなくものとされているが、それは果たして不變のものなのであろうか」と譯すが、文意が通じない。自注に「古今質文は、同じからずと謂うべくも、此の處は異ならず（古今質文、可謂不同、而此處不異）」、つまり古と今、質と文は異なるが、この點は變わりはない、とあるように、古と今との違い、質と文との違いをもつてしても、この道理と事物の輕重の差は變わらない、と理解するべきであらう。前掲矢淵論文も、すでにそのように解している。

㉓ 昔仲長願言、流水高山、應璩作書、邱阜洛川、勢有偏側、地闕周員。銅陵之奧、卓氏充鉞規之端、金谷之麗、石子致音微之觀。徒形域之蒼蔚、惜事異於栖盤。至若鳳・叢二臺、雲

謝靈運の山居（蕭藤）

夢・青丘、漳渠・淇園、橘林・長洲、雖千乘之珍苑、孰嘉遁之所遊。且山川之未備、亦何讓於兼求。

㉔ 仰前哲之遺訓、俯性情之所便。奉微軀以宴息、保自事以乘閑。愧班生之夙悟、慚尚子之晚研。年與疾而偕來、志乘拙而俱旋。謝平生於知遊、棲清曠於山川。

㉕ 前掲矢淵論文は謝靈運の山水遊覽について佛教の修行の一つである「菩薩行の一環」ではないかと指摘する。